

Słowa kluczowe: etyka chrześcijańska, maksymalizm, ojcostwo, opcja fundamentalna, prawo naturalne, stworzenie

Keywords: Christian ethics, maximalism, fatherhood, fundamental option, natural law, creation

Ks. Ryszard Moń

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY W WARSZAWIE

COLLEGIUM JOANNEUM

ORCID: 0000-0002-7113-4730

„HUMANAE VITAE” ODPOWIEDZIĄ NA WSPÓŁ- CZESNE SPORY FILOZO- FICZNO-TEOLOGICZNE ORAZ PRZYPOMNIENIEM PODSTA- WOWYCH PRAW DCHRZE- ŚCIJAŃSKIEJ WIARY

Zagadnienia związane z encykliką *Humanae vitae* były już wielokrotnie rozważane i to od różnych stron. Pięćdziesiąta rocznica jej publikacji skłania jednak do ponownego nad nią namysłu. W większości dyskusji koncentrowano się głównie nad poruszonym w niej zagadnieniem naturalnego i sztucznego regulowania ludzkich poczęć. Nie podważając doniosłości tego tematu, chciałbym poświęcić nieco uwagi problematyce bardziej ogólnej, to jest w kontekście współczesnych dyskusji na temat maksymalizmu i minimalizmu etycznego. Warto zastanowić się, na czym polega powszechny charakter norm moralnych. W tym kontekście trzeba przybliżyć problematykę związaną z istnieniem czynów złych samych w sobie

oraz tzw. wyboru fundamentalnego. Na uwagę zasługuje zagadnienie swoistego charakteru etyki chrześcijańskiej. Dopiero po przybliżeniu tych zagadnień można będzie postawić pytanie dotyczące problematyki ściśle teologicznej odnoszącej się do świadomego przeżywania ojcostwa i rodzicielstwa z jego odniesieniem do Boga jako Ojca wszystkich ludzi. Ten aspekt życia małżeńskiego jest często pomijany w dyskusji na temat problematyki poruszonej we wspomnianej encyklice. Bez ukazania rangi odniesienia całości pożycia małżeńskiego do prawdy o Bożym ojcostwie nie dostrzeżemy wagi encykliki i jej aktualności. Aby tego dokonać, należy spojrzeć na zagadnienie w świetle maksymalizmu i minimalizmu etycznego. Trzeba też uwzględnić dyskusje na temat wewnętrznej celowości czynu, kwestionowanej przez wielu współczesnych filozofów i teologów. Warto raz jeszcze przemyśleć zagadnienie prawa naturalnego, jako że w encyklice znajduje się odwołanie do niego jako do sprawy nie budzącej kontrowersji. Ważne jest też pytanie, czy encyklika jest skierowana jedynie do katolików czy też chrześcijan w ogóle, a może i do ludzi niewierzących, ale mających dobrą wolę. Czy ma ona jakąś specyfikę, a jeżeli tak, to jaką? Na koniec trzeba się przyjrzeć zagadnieniu stworzenia i ojcostwa, ono jest bowiem kluczem do zrozumienia ważności i ciągłej aktualności encykliki, w jej maksymalistycznym wymiarze oraz

MAKSYMALIZM CZY MINIMALIZM ETYCZNY SPOSOBEM UJĘCIA PROBLEMATYKI PORUSZONEJ W ENCYKLICE?

Problematykę poruszaną w encyklice *Humanae vitae* trzeba rozważyć w kontekście tzw. minimalizmu i maksymalizmu etycznego. Uświadomienie sobie ich twierdzeń pozwala zrozumieć zarówno powszechny charakter prawd poruszonych w papieskim dokumencie, jak i ich wymiar czasowy. Aby tego dokonać, należy odróżnić dwa różne typy teorii na temat maksymalizmu i minimalizmu etycznego. Jeden z nich prezentują Charles Larmore czy Ruwen Ogien, myśliciele, którzy są zwolennikami minimalizmu etycznego. Mówią oni, że za działania moralne trzeba uznać jedynie czyny mające swoje odniesienie do człowieka. Natomiast te, które są skierowane ku sobie, są moralnie obojętne. Z zakresu ocen moralnych wykluczają zatem te działania, które odnoszą się jedynie do działającego podmiotu. Uważają bowiem, że najważniejszą wartością, którą trzeba chronić, jest wolność człowieka i dlatego nie można mu narzucać, co ma czynić dla swego dobra, bo to byłoby zamachem na jego wolność/wolny wybór. Jeśli nawet robi on coś, co może okazać się szkodliwe dla jego życia czy zdrowia, to ma to, co najwyżej, charakter czynów nieroztropnych, szkodliwych fizycznie bądź psychicznie, ale nie moralnych. Poza tym sądzą oni, że człowiek, jako działający podmiot, jest posiadaczem ciała (a nie

istotą cielesną), a zatem może je sobie dowolnie podporządkowywać. Patrząc na zagadnienia poruszone we wspomnianej encyklice, sprawy przedstawiają się w następujący sposób: Jeśli małżonkowie zgadzają się na pewną formę pożycia seksualnego, tj. z zastosowaniem środków antykoncepcyjnych, to jest obojętne z moralnego punktu widzenia. I nie można tego oceniać, a już tym bardziej twierdzić (w wymiarze religijnym), że jest to grzech ciężki. Jest ono, co najwyżej, szkodliwe dla ich zdrowia, ale trudno interweniować w ich wolności i dokonywane wybory. Byłoby to tworzeniem maksymalizmu etycznego, a to niczemu dobremu nie służy, jako że maksymalizm etyczny formułuje normy na podstawie przesłanek zaczerpniętych z różnych źródeł, formułowanych w najróżniejszym kontekście społecznym i kulturowym. Trudno zatem wymagać, by mogła zostać osiągnięta w tej sprawie, i nie tylko w tej, powszechna zgoda. Co więcej, tworzenie tego typu norm jest niebezpieczne, gdyż łatwo prowadzi do dominacji ideologii i zniewolenia człowieka.

Od teorii maksymalizmu i minimalizmu etycznego we wspomnianym powyżej rozumieniu należy odróżnić tę, której twórcą jest amerykański filozof Michael Walzer, autor książki pod podobnym tytułem (Walzer, 2012). Posługuje się on pewnym przykładem, mającym na celu wyjaśnienie różnicy między maksymalizmem etycznym a minimalizmem lub moralnością gęstą i rzadką, jak je niekiedy nazywa. By wyjaśnić różnicę, przywołuje przykład tzw. aksamitnej rewolucji 1989 r., której 30. rocznicę Czesi niedawno uroczyście obchodzili. Walzer pisze, że gdy czytał w amerykańskich gazetach o mieszkańcach Pragi, domagających się wolności i sprawiedliwości, wówczas całym sercem był z nimi. Czynił to jednak z punktu widzenia etyki maksymalistycznej, tyle że amerykańskiej, która tak a nie inaczej rozumie sprawiedliwość. Zastanawia się jednak, co by mówił i jakie podejmował decyzje, gdyby był Czechem XX w. i musiał sformułować czeską etykę maksymalistyczną (gęstą). Musiałby wtedy dokonać głębszego namysłu i spojrzeć na zagadnienie pełniej. Tworzyłyby moralność maksymalistyczną, ale nie jest pewien, czy mieszkańcy innych państw, nawet i Stanów Zjednoczonych, uznałyby ją za najlepszą. Dlatego proponuje odwołanie się do etyki minimalistycznej, starającej się podać najbardziej ogólne zasady dotyczące sprawiedliwości bądź prawdy. A ich ukonkretnianie, tj. przejście (sposób przejścia) od minimalizmu etycznego do maksymalizmu pozostawia poszczególnym społecznościom, działającym tu i teraz. A zatem nie rości sobie pretensji do ostatecznego rozstrzygnięcia, jakie ukonkretnienie byłoby najlepsze. Nie jest to jednak nawoływanie do relatywizmu moralnego. Wręcz przeciwnie. To konkretne warunki wyznaczają sposób urzeczywistniania norm uniwersalnych, będących pochodną etyki minimalistycznej.

Wydaje się, że to, co prezentuje papież Paweł VI we wspomnianej encyklice, jest czymś na wzór propozycji Walzera, tyle że odwróconej. Ukazuje on pewne

maksimum, tj. omawia, czym jest rodzina, jakie jest jej powołanie oraz zadania wyznaczone małżonkom przez Boga. Przedstawia także, że może ona ten cel osiągnąć za pomocą łaski nadprzyrodzonej i pomocy społeczności Kościoła. Papież podaje zatem pewien maksymalny wzór zachowań w życiu małżeńskim, mając świadomość, że nie wszyscy w danym momencie do niego dorastają. Boi się jednak, że podanie tylko pewnego minimum byłoby w dalszej perspektywie czasowej znacznym obniżeniem ludzkiej, chrześcijańskiej moralności, zarówno w wymiarze życia małżeńskiego, jak i w ogóle. Prowadziłoby do wejścia na tzw. równię pochyłą.

Problematyka, jaką podejmuje encyklika, odnosi się zatem do norm rozumianych maksymalistycznie, czyli jako wezwania skierowanego do wierzących w Boga i uznających istnienie prawa naturalnego. Podaje normy o charakterze obiektywnym i uniwersalnym, choć papież ma zapewne świadomość, że odnoszą się one do ludzi o różnym stopniu moralnego/duchowego rozwoju. Uniwersalność nie sprowadza się bowiem jedynie do absolutnej powszechności. Nie wszyscy ludzie muszą podzielać to samo zdanie, by było ono ważne i uniwersalne. Jak trafnie zauważa Philippe Bénénton, twierdzenie, że „ciąg liczb jest nieskończony”, jest powszechną oczywistością arytmetyczną, nawet wtedy, gdy nie wszyscy mają tego świadomość. Jest ono ważne niezależnie od tego, że większość ludzi nigdy o tym nie słyszała, nie mówiąc już, że się głębiej nad tym nie zastanawiała. Podobnie twierdzenie, że przestrzeń ma trzy wymiary, ma oczywistość geometryczną, choć wiadomo, że większość ludzi nie zastanawiała się nad tym twierdzeniem. Istnieją oczywistości, które nie są oczywistościami dla wszystkich. Istnieją jednak głębokie oczywistości życia moralnego, które większość z nas bez trudu odkrywa. Są one zdobyczami rozumu, dlatego powinny być ciągle odkrywane na nowo. Mają one swoją historię powstałą z postępu i regresu moralnego poszczególnych społeczności. Co więcej, nie można, a nawet nie wolno, domagać się, by zasady uważane za uniwersalne obejmowały wszystkich ludzi. Bo te, które nawet były wyznawane przez wielką ich liczbę, niekoniecznie były takimi pod względem moralnym (Bénénton, 2017, s. 261). Były bowiem wynikiem ludzkich słabości lub przejawem upadku moralnego danej społeczności w określonym czasie, czego potwierdzeniem jest to, co działo się w Ruandzie czy III Rzeszy. Można wymienić wiele działań, co do których uczestnicy różnych społeczności są zgodni, że nie należy ich wykonywać. Wszyscy (co nie znaczy, że nie dałoby się wskazać kogoś, kto tego nie uznaje) uważają, że trzeba postępować sprawiedliwie. Jaka moralność, spośród poznanych przez etnologów, wielbiła kiedykolwiek morderstwo, gwałt, kradzież, kazirodztwo, świętokradztwo, kłamstwo wewnątrz grupy? Co nie oznacza, że w pewnych okresach nie następował regres. Dzisiaj mieszkańcy Niemiec tak masowo zabiegają o tolerancję, braterstwo, równouprawnienie i tym podobne zachowania, co trudno byłoby powiedzieć o ich

ojcach czy dziadkach, a może niektórzy spośród tych aktywistów mieli przeszłość, którą pieczołowicie ukrywają. Poza tym istnieją ludzie o różnej wrażliwości. Philippe Bénéton posługuje się pewnym porównaniem. Powiada, że próba budowania moralności, która odnosiłaby się do woli wszystkich ludzi, jest niczym umieszczanie na jednym poziomie praktyk barbarzyńskich i cywilizowanych obyczajów. Jest to umieszczanie na tej samej płaszczyźnie niewidomych, krótkowzrocznych i doskonale widzących (tamże).

ZROZUMIENIE ISTOTY CZYNÓW ZŁYCH W SAMYCH SOBIE NARZĘDZIEM DO ODCZYTANIA ENCYKLIKI

Kolejnym zagadnieniem wartym rozważenia w kontekście omawianej encykliki jest sprawa czynów złych ze względu na ich wewnętrzną celowość. Problematyka poruszona przez papieża doskonale pokazuje istotę szerszego problemu. W tradycji tomistycznej odróżniano zewnętrzną celowość działania od celowości wewnętrznej. Dotyczy to wszelkich czynów. W przypadku współżycia przy zastosowaniu środków antykoncepcyjnych wspomnianą różnicę widać bardzo wyraźnie. Uniknięcie potomstwa (cel zewnętrzny) możliwe jest na wiele sposobów, choćby przez współżycie w okresie niepłodnym. Przez zastosowanie środków antykoncepcyjnych działanie zmierza do innego celu, do ubezplodnienia kobiety będącej w okresie płodnym, czyli do niedopuszczenia do połączenia się plemników z jajeczkami w tej właśnie chwili. Różnicę między celowością zewnętrzną a wewnętrzną widać wyraźnie na innym przykładzie (odwrotnym), a mianowicie praktyki stosowania środków dopingujących, tak bardzo zwalczanej w sporcie. Celem zewnętrznym jest w tym przypadku osiągnięcie jak najlepszych wyników sportowych w sposób *fair play*. Można tego dokonać na wiele sposobów, chociażby przez intensywniejszy trening, zapewnienie zawodnikom pełniejszego odpoczynku, odpowiedniego wyżywienia, zatrudnienie wybitnego trenera. Tymczasem zastosowane środki dopingujące służą natychmiastowemu, maksymalnemu zmobilizowaniu organizmu do jak największego wysiłku w danej chwili, co bardzo często odbija się niekorzystnie na zdrowiu sportowca. Nic więc dziwnego, że zawodnicy są poddawani rygorystycznym kontrolom antydopingowym. I nie chodzi jedynie o zapewnienie równych warunków startowych, bo jest to nierealne, choćby ze względu na zaplecze socjalne, techniczne, ekonomiczne. Zwalczanie dopingów uzasadniane jest głównie względami zdrowotnymi. Dziwne, że w przypadku oceny stosowania środków antykoncepcyjnych pomija się najczęściej ten argument. Nie bierze się pod uwagę wewnętrznej celowości czynu. Wystarczy wola/wolność małżonków.

W omawianej encyklice Paweł VI wyraźnie mówi o wewnętrznej szkodliwości takich czynów. Do problematyki tej powraca także Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* (VS nr 80). Przytacza tam naukę II Soboru Watykańskiego, ukazującą niegodziwość wielu działań ze względu na ich złą celowość wewnętrzną¹. I chociaż można byłoby dyskutować nad adekwatnością wymienionych przykładów, to jednak większość z nich nie budzi wątpliwości. Są one złe same z siebie. Bo jakież to okoliczności mogą sprawić, by gwałt (współzycie seksualne z drugą osobą wbrew jej woli), współzycie z nieletnim, mogły stać się czynami dobrymi? Chodzi o ocenę czynu, jego treści, a nie o odpowiedzialności działającego podmiotu, bo ta może być niekiedy bardzo pomniejszona (choroba psychiczna). W encyklice czytamy:

W rzeczywistości bowiem, chociaż wolno niekiedy tolerować mniejsze zło moralne dla uniknięcia jakiegoś zła większego lub dla osiągnięcia większego dobra, to jednak nigdy nie wolno, nawet dla najpoważniejszych przyczyn, czynić zła, aby wynikało z niego dobro. Innymi słowy nie wolno wziąć za przedmiot aktu woli tego, co ze swej istoty narusza ład moralny – a co tym samym należy uznać za niegodne człowieka – nawet w wypadku, jeśli zostaje to dokonane w zamiarze zachowania lub pomnożenia dóbr poszczególnych ludzi, rodzin czy społeczeństwa (HV nr 14).

Jan Paweł II podjął to zagadnienie w związku z propozycjami wielu zachodnich (głównie niemieckich) teologów, którzy mówią, że okoliczności czynu, wchodząc w zakres czynu fizycznego, sprawiają, iż staje się on takim lub innym czynem moralnym. Obaj papieże zdają sobie doskonale sprawę z tego, że istnieją sytuacje, kiedy to każda z wybranych możliwości działania jest zła sama w sobie. Taka jest bowiem ich wewnętrzna celowość. Nazywa się to niekiedy konfliktem wartości czy obowiązków. Jednak odróżniają oni (zwłaszcza Jan Paweł II) wybór czynu wewnętrznie złego, gdy nie ma innej możliwości postępowania, od działania, które o wiele łatwiej prowadzi do danego celu, uznanego za dobry. Niekiedy jest to nazywane stosowaniem złych środków w celu osiągnięcia dobrego celu. Małżonkowie

1 „Wszystko, co godzi w samo życie, jak wszelkiego rodzaju zabójstwa, ludobójstwa, spędzanie płodu, eutanazja i dobrowolne samobójstwo; wszystko, cokolwiek narusza całość osoby ludzkiej, jak nieludzkie warunki życia, arbitralne aresztowania, deportacje, niewolnictwo, prostytucja, handel kobietami i młodzieżą, a także nieludzkie warunki pracy, w których traktuje się pracowników jak zwykle narzędzia zysku, a nie wolne, odpowiedzialne osoby: wszystkie te i tym podobne sprawy i praktyki są czymś haniebnym; zakazają cywilizację ludzką, bardziej hanbią tych, którzy się ich dopuszczają, niż tych, którzy doznają krzywdy i są jak najbardziej sprzeczne z ciężą należną Stwórcy” (*Gaudium et spes*, nr 27).

w żadnym wypadku nie są postawieni przed koniecznością wyboru między dwoma działaniami o złej celowości wewnętrznej. Co innego, gdy chodzi o jedno z nich (współżycie przy użyciu środków antykoncepcyjnych lub rozpad małżeństwa). Ale nawet tak dramatyczny wybór (najczęściej żony) zapewne zmniejsza osobistą odpowiedzialność, ale uwyrażnia problem – traktowanie drugiego człowieka nie jako celu samego w sobie, ale jako środka, czemu wyraźnie sprzeciwiał się już Immanuel Kant², nie mówiąc już o teologach katolickich.

Problematyka pożycia małżeńskiego poruszona w encyklice *Humanae vitae* znajduje dopełnienie w *Veritatis splendor*. Paweł VI zaledwie sygnalizuje problem, Jan Paweł II podejmuje go z całą otwartością. Chodzi o tzw. opcję fundamentalną, temat podnoszony przez teologów, zwłaszcza niemieckich (J. Fuchs, F. Böcke, J. Ziegler, P. Knauer, a także C. Van der Poel)³. Jan Paweł II pisze:

Oderwanie opcji fundamentalnej od treściowo określonych czynów jest zaprzeczeniem istotnej niepodzielności, czyli osobowej jedności podmiot moralnego, obejmującego jego ciało i duszę. Koncepcja opcji fundamentalnej, która nie uwzględnia bezpośrednio możliwości, jakie ten wybór otwiera ani określonych konsekwencji, które go wyrażają, nie oddaje prawdy o rozumnej celowości wpisanej w naturę działania człowieka oraz każdej z jego świadomych decyzji (VS nr 67).

Przypomnę, że wspomniani powyżej myśliciele (i nie tylko oni) utrzymują, że człowiek dokonuje pewnego fundamentalnego wyboru. Opowiada się za lub przeciwko Bogu (Dobru). Pozostałe wybory mają charakter niejako dopełniający, są składowymi wyborów fundamentalnego. Są dokonywane w czasie i mają bardziej lub mniej doskonały charakter, podczas gdy sam wybór fundamentalny jest wypadkową całego życia. Dlatego też wspomniani teologowie powiadają, że fundamentalny wybór małżonków nastawiony jest na wydanie na świat odpowiednio licznego potomstwa, ale pozostawia im możliwość swobodnego wyboru czasu i sposobu współ-

2 „Postępuj tak, byś człowieczeństwa, tak w swojej osobie, jak też w osobie innego, używał zarazem jako celu, a nigdy tylko jako środka” (Kant, 1984, s. 62).

3 „Ludzka reakcja ma miejsce zawsze i wyłącznie w kontekście ludzkiej sytuacji. Jedynie całość reakcja w kontekście sytuacji – stanowi działanie. Oczywiście każde ludzkie działanie ma zawsze wiele »okoliczności«, ale nie powinno się uważać tych okoliczności za czynniki d o d a n e do działania. Okoliczności są ni mniej ni więcej tylko kontekstem, w którym przejawia się reakcja” (Van der Poel, 1987, s. 52). Dalej autor podaje przykład trzech kobiet, które usuwają ciążę. Jedna, bo ma chorą macicę, druga, bo wskazania lekarskie są takie, że dziecko urodzi się z dużym uszkodzeniem mózgu, trzecia, bo ciąża jest niepożądana ze względu na swobodny styl życia, jaki prowadzi. Uważa zatem, że nie można tych trzech sytuacji (różnych okoliczności, w jakich usuwa ciążę) potraktować jednakowo (tamże, s. 53).

życia. Papież Paweł VI pisze w encyklice: „Błądziłby zatem całkowicie ten, kto by mniemał, że płodne stosunki płciowe całego życia małżeńskiego mogą usprawiedliwić stosunek małżeński z rozmysłu obezpłodniony i dlatego z istoty swej moralnie zły” (HV nr 14). Także Jan Paweł II uważa, że każdy czyn ma swoją określoną treść (jest okazaną pomocą, jej odmową, aktem wdzięczności, zdrady) i nie można mówić, że taką treść stanowi suma moich działań, ocenianych dopiero w perspektywie całego mego życia. To samo dotyczy poszczególnych działań podejmowanych przez małżonków, zwłaszcza w tak trudnej, a zarazem wzniosłej dziedzinie, jaką jest pozycie seksualne wyrażające prawdziwą miłość lub będące jedynie formą zaspakajania pożądliwości.

TRUDNOŚCI ZWIĄZANE Z INTERPRETACJĄ PRAWA NATURALNEGO UTRUDNIENIEM W ODCZYTYWANIU ENCYKLIKI

Kolejnym zagadnieniem, jakie jawi się podczas lektury encykliki *Humanae vitae*, jest sprawa istnienia prawa naturalnego, do którego papież się odwołuje. Pomijam dyskusje na temat jego istnienia lub nie oraz sposobu jego rozumienia. To wymagałoby oddzielnego opracowania. Podzielając nawet pogląd, że istnieje prawo naturalne i że nasze działania powinny być z nim zgodne, natrafiamy jednak na pewien problem, który encyklika pomija. Jest to zrozumiałe, gdyż troszczy się głównie o zwartość rozumowania i logiczność argumentacji, jednak problem pozostaje i warto go tu przybliżyć. Przyjmując definicję prawa naturalnego, taką, jaką znajdujemy w podręcznikach pisanych przez tomistów, że jest to partycypacja odwiecznego prawa Bożego w rozumnej naturze ludzkiej i że wyraża się ono w formie sądu *bonum est faciendum, malum est vitandum* („dobro należy czynić, a zła unikać”), powstaje pytanie, jak papież doszedł do jego szczegółowego sformułowania, że stosowanie środków antykoncepcyjnych stanowi naruszenie prawa naturalnego w jego powyższym brzmieniu. W encyklice czytamy: „Jeżeli więc ktoś korzysta z daru Bożego pozbawiając go, choćby tylko częściowo, właściwego mu znaczenia i celowości działa wbrew naturze tak mężczyzny jak i kobiety, a także wbrew głębokiemu ich zespoleniu” (HV nr 13). Innymi słowy, chodzi o zrozumienie, jak od tej najogólniejszej zasady, odnajdywanej na poziomie *synderesis* (praszumienia), że dobro należy czynić a zła unikać, można przejść do normy: nie należy stosować środków antykoncepcyjnych, gdyż to jest sprzeczne z prawem naturalnym w jego powyższym brzmieniu. Odwoływanie się do metody dedukcji i wyróżnionych przez Ulpianusa (uznanych także przez św. Tomasza z Akwinu) trzech skłonności natury ludzkiej (do zachowania życia, do zachowania gatunku i życia w społeczności) nie rozwiązuje problemu. Po pierwsze, rzymski prawnik rozumiał naturę ludzką zbyt

biologicznie i gdyby trzymać się ściśle jego wykładni, to nie dałoby się usprawiedliwić ani czynu ojca Kolbego (pozbył się życia), ani istnienia celibatu (nie przedłuża gatunku). Po drugie, szczegółowa zasada, wynikająca rzekomo z naczelnej (nie stosuj środków antykoncepcyjnych, gdyż to uniemożliwia podtrzymanie gatunku), nie jest wynikiem żadnej dedukcji, ale, co najwyżej, pewną oczywistością i to w najogólniejszym sensie. Nikt przecież nie twierdzi, że małżonkom nie wolno współżyć w okresie dla kobiety bezpłodnym, bo przecież wtedy nie przedłużają gatunku. Podawana argumentacja, że intencjonalnie dopuszczają oni, że Bóg może im zesłać potomka i jeżeli tak się stanie, to oni go przyjmą i pokochają, jest raczej wykrętem niż opisem ich intencji. A ponadto, nikt nie zabrania współżycia sześćdziesięciolatkom czy siedemdziesięciolatkom, a nawet osiemdziesięciolatkom, mimo że możliwości pojawienia się w wyniku tego aktu potomka są równe zeru.

Wydaje się, że bardziej zasadnym sposobem ukazywania zgodności/niezgodności poszczególnych działań jest wyjaśnienie M. A. Krąpca, który proponuje metodę indukcji, a dokładniej – skonfrontowania jakiejś szczegółowej normy prawa stanowionego (w tym przypadku normy znanej z nauczania Kościoła katolickiego), z tym, na co wskazują podstawowe skłonności człowieka, jego pragnienia i potrzeby. Podaje on pewien przykład, mający to zilustrować. Odwołuje się do sytuacji, kiedy to w Londynie burmistrz postanawia zmienić ulicę dwukierunkową na jednokierunkową. Tym samym ustanawia konkretną normę. Zanim jednak tego dokona, powinien zastanowić się, czy nie zagraża to zdrowiu, a nawet życiu mieszkańców. Przy takiej zamianie, z ruchu lewostronnego, jaki obowiązuje na wyspach brytyjskich, automatycznie, i na ogół bezwiednie, przechodzimy na ruch prawostronny. Jeśli nawet uzna on konieczność takiej zamiany, to musi najpierw dołożyć starań, by przechodnie nauczyli się najpierw patrzeć w lewo, a potem w prawo (londyńczycy od dziecka najpierw patrzą w prawo, a potem w lewo) (Krąpiec, 1993, s. 222). Ten banalny przykład pokazuje, jak pewne zmiany, wydawałoby się mało znaczące, są tak naprawdę wielkimi wstrząsami w życiu ludzkim. A czynienie dobra bądź powodowania zła odbywa się bezwiednie. Jest naruszeniem zasady *bonum est faciendum malum est vitandum*. Dlatego też w sprawie nauczania o niegodziwości/niestosowności pewnych form pożycia trzeba przekonywać małżonków, odwołując się najpierw do tego, co na ten temat mówią naukowcy, rzetelnie podchodzący do zagadnienia, a także teolodzy i wreszcie sam papież. Nie wystarczy stwierdzić, że jest to sprzeczne z prawem naturalnym. Bo nawet dla tych, którzy uznają jego istnienie, pytanie o szczegółowe rozwiązania może być bardzo trudne, choćby dlatego, że mało będziemy mieli argumentów za lub przeciw.

Wspomniałem powyżej, że trzeba mnóstwa argumentów, by przekonać człowieka do podjęcia odpowiednich działań lub ich zaprzestania. Mają one być

natury medycznej, ekonomicznej, psychologicznej, religijnej, bądź odwoływać się wprost do nauczania papieskiego jako nieomylnego. Teraz chciałbym poruszyć jeszcze jedno zagadnienie. Czy to, o czym mówi papież, odnosi się treściowo także do niewierzących? A może tylko do katolików? Albo jeszcze ogólniej, czy istnieje etyka specyficznie chrześcijańska?

SPECYFIKA ETYKI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ A ADRESACI ENCYKLIKI

To, że istnieje moralność specyficznie chrześcijańska, pozostaje poza wszelką dyskusją. Tak samo motywacja. Ale czy można mówić o etyce specyficznie chrześcijańskiej? Nie będę wchodził w referowanie poszczególnych stanowisk, bo jest to zbyt obszerny temat. Stawiając tego typu pytanie, trzeba wyraźnie odróżnić normy szczegółowe od ogólnych. Co do pierwszych, trudno byłoby pokazać jakąś konkretną normę etyczną jako specyficznie chrześcijańską, taką, jakiej nie znajdziemy w żadnej innej religii czy systemie etycznym. Może mieć ona inne sformułowanie bądź zakres rozumienia, ale jej istotna treść jest taka sama. Problem dotyczy norm ogólnych, a dokładniej mówiąc tego, co odnosi się do rozumienia człowieka jako bytu istniejącego, nie tylko tu i teraz. Trzeba sobie odpowiedzieć na dwa podstawowe pytania: Jak człowiek istnieje ontycznie i czy jest bytem, którego istnienie kończy się z chwilą śmierci, czy może trwa nadal, tyle że w innym wymiarze? Czy istnieje coś takiego jak życie wieczne?

Jeżeli chodzi o pierwsze pytanie, to rozpada się ono na dwa bardziej szczegółowe: Jak to jest z jednością substancjalną duszy i ciała? i: Czy istnieje coś takiego jak pewna ciągłość ontyczna oraz od kiedy możemy mówić o życiu ludzkim? Warto przypomnieć starą prawdę, że do czasów Kartezjusza byty dzielono na materialne i duchowe. Tymczasem wspomniany myśliciel podzielił je na świadome i nieświadome. To bardzo wiele zmieniło. I też nie sposób omawiać tu wszystkich tego konsekwencji. Dla Kartezjusza istniały *res cogitans* i *res extensa*. Człowiekiem *par excellence* był ten, kto jest świadomy, kto myśli i, jako istota myśląca, podporządkowuje sobie dowolnie rzecz rozciąglą. Nie ma też jedności substancjalnej duszy i ciała. Hume z Kantem dostawili kropkę nad „i”. A zatem człowiek może dowolnie podporządkowywać sobie własne ciało. Jeśli występują jakieś nieprawidłowości, choćby nieregularności w cyklu płodności, najprościej jest sięgnąć po środki antykoncepcyjne. A to, że często szkodzą ciału, to nie ma większego znaczenia. Po pierwsze, nie szkodzą bardziej niż inne rzeczy, z lekami włącznie, a po drugie, nie szkodzą duszy, gdyż ta zaledwie styka się z ciałem, jak twierdził Kartezjusz. Potem uznano, że jej w ogóle nie ma. Do tego problemu nawiązuje pośrednio Paul Ricoeur, który odróżnia życie zaczynające się od kończącego się. Utrzymuje, że w pewnych

przypadkach musimy odpowiedzieć, na pytania: „od kiedy?” i „do kiedy?”. Co więcej, musimy odwołać się do pewnego rozumienia człowieka jako istoty ludzkiej. Ricoeur odróżnia moment kończącego się życia i zaczynającego się. W pierwszym przypadku mogę nie mówić do końca prawdy ojcu o stanie jego zdrowia, by oszczędzić mu cierpienia. A wtedy mamy do czynienia z sytuacją podobną do tej, z jaką spotykamy się wówczas, gdy kobieta chce usunąć płód. W obu sytuacjach stajemy przed wyborem pewnego zła. Jakoś tam porównywalnego, ale tylko pod warunkiem że uznamy, iż płód jeszcze nie jest człowiekiem, ale jedynie zbiorem komórek. Jeśli natomiast uznamy, że od poczęcia płód jest człowiekiem, wówczas bez trudu zauważamy, że są to różne przypadki (mówienie nieprawdy i usuwanie płodu). Uznając trafność rozumowania francuskiego filozofa, chciałbym dodać, że problem dotyczy też kończącego się życia. Jeśli sądzimy, że życie ludzkie ma swoje przedłużenie w wieczności, to inaczej będziemy przekazywali ojcu prawdę o stanie jego zdrowia. Choćby tylko po to, by mógł się wypowiedzieć, przyjąć Komunię św. czy sakrament namaszczenia chorych. Tak więc etyka, która w punkcie wyjścia odwołuje się do powszechnych przekonań, staje się antropologią czyli filozofią człowieka. Jak trafnie sformułował to Tadeusz Styczeń: *primum antropologicum i primum ethicum convertuntur* (Styczeń, 2013b, s. 326). Dlatego też argumentacja na rzecz takiego, a nie innego zachowywania się małżonków wobec siebie, zwłaszcza w pożyciu seksualnym, ma kilka warstw uzasadnienia, czyli jest typowo świeckie, filozoficzne, psychologiczne, zdrowotne, jak i religijne zachowanie, pokazujące człowieka jako istotę, która jest Bożym stworzeniem, żyjącym z innymi, z mężem lub żoną, którzy mają swego Stworzyciela i Ojca, który powierzył im szczególnie zadanie do wypełnienia.

ZAGADNIENIE OJCOSTWA I BYCIA STWORZONYM KLUCZEM DO ZROZUMIENIA ENCYKLIKI W JEJ MAKSYMALISTYCZNYM WYMIARZE

Wiele też wskazuje na to, że dzisiejszy kryzys moralności, zwłaszcza tej, która dotyczy życia seksualnego, jest przede wszystkim kryzysem ojcostwa, a w konsekwencji rodzicielstwa. Ma to również przełożenie na sprawy poruszane w encyklice *Humanae vitae*, jak i tłumaczy tak ostre na nią reakcje. Mówiąc to, chciałbym odwołać się do poglądów francuskiego filozofa Emmanuela Lévinasa. Jedną z przyczyn tego stanu rzeczy jest – jego zdaniem – nieznamość języka hebrajskiego (Lévinas, 1976, s. 145). Wspomnianemu filozofowi chodzi o to, że język ten nie ma słów posiłkowych „być” i „mieć”. Przenosząc to na nasz grunt, można powiedzieć, że mąż nie ma (nie posiada) żony, ale że jest ona kimś dla niego, że mają do wypełnienia jakiegoś zadanie. Dobrze ilustruje to zdanie z Księgi Rodzaju: „Zresztą ona jest rzeczywiście

moją siostrą jako córka mego ojca, lecz z innej matki; mimo to została moją żoną” (Rdz 20, 12). Tak tłumaczył Abraham Abimelekowi, dlaczego mu nie powiedział, że Sara jest jego żoną, lecz utrzymywał, że jest jego siostrą. Pomijając fakt, że pokrętnie szukał usprawiedliwienia swojej postawy, to jednak zdanie to dobrze ilustruje głęboką prawdę, którą w znaczeniu literalnym należałoby oddać jako: „ona była ukształtowana dla mnie jako kobieta”. Autor biblijny nie mówi, że Abraham miał ją/Sarę jako żonę, ani, że ją wziął za żonę. Między faktem bycia kobietą a faktem brania jej za żonę, istnieje podstawa do orzekania, dlaczego bierzemy ją sobie za żonę – bo „została ustanowiona dla mnie jako żona”. Ustanowienie kobiety jako żony dla kogoś jest czymś innym niż branie sobie kogoś za żonę niczym przedmiot, może i drogocenny, ale przedmiot.

Pomijając dokładność tego wyjaśnienia, pokazuje ono pewien dość istotny problem – urzeczowienia drugiego. Podobną do Lévinasowej argumentację stosuje także papież Paweł VI w omawianej encyklice. Drugim istotnym zagadnieniem, poruszonym przez wspomnianego filozofa, jest zagadnienie ojcostwa. W przypisie uczynionym do problemu trybunału sądowego i znaczenia miłości bliźniego Lévinas omawia tzw. kompleks Edypa, na który często powołują się dzisiaj psychoanalizyści (Lévinas, 1974, s. 129, przyp. 2). Na tej podstawie stwierdza, że obrazuje on pogańskie widzenie rzeczywistości. Tam bowiem nie docenia się roli ojcostwa. Traktuje się je jako coś, co można nienawidzić. Widzimy zatem, że ostrze krytyki Lévinasowej zwraca się nie tyle ku samemu zagadnieniu miłości dziecka do matki, ale przeciwko nienawiści ojcostwa. Lévinas jest bowiem głęboko przekonany, że cechą charakterystyczną wszelkiego pogaństwa jest to, że nie pojmuje się w nim ojcostwa jako kategorii konstytutywnej, jako tego, co sensowne. Zdaniem Lévinasa, psychoanaliza potwierdza jedynie kryzys monoteizmu, a to dlatego, że przeciwstawia ojcostwo synostwu. Można by powiedzieć – rodzicielstwu, podczas gdy w rzeczywistości sprawy wyglądają zupełnie inaczej inaczej. Synostwo jest przedłużeniem ojcostwa. Aby przekonać swoich czytelników do słuszności przeprowadzanych wywodów, a raczej zilustrować swoją tezę, Lévinas cytuje fragment z Księgi Powtórzonego Prawa: „Rozpoznasz więc w swoim sumieniu, że Przedwieczny, twój Bóg, karze ciebie niczym ojciec swego syna” (Pwt 8, 5). Chce przeto pokazać, że o braterstwie można mówić jedynie wtedy, gdy wychodzi się od pojęcia ojcostwa. Inaczej wchodzimy w ślepy zaułek (Lévinas, 1970, s. 129).

Lévinasowi chodzi o to, że jeżeli pozostaniemy przy kartezjańskiej wizji ludzkiego „ja”, jako myślącego, decydującego, tworzącego, to wówczas możemy jedynie nawoływać do braterstwa. Nie będziemy mieli żadnego właściwego uzasadnienia, w jakim celu to robimy. Możemy wtedy powoływać się na mniej lub bardziej mętne idee. Niestety, nie pokazują istoty wymogu. Tymczasem, wychodząc

od pojęcia ojcostwa bądź płodności, zaczynamy bardziej rozumieć, czym jest braterstwo. By posłużyć się Lévinasowym sformułowaniem, „ojciec jest synem we wszystkich swych synach. Istnieje w każdym z nich w sposób jedyny i niepowtarzalny. Nieskończony istnieje w całej ludzkości” (Lévinas, 1982, s. 129; Taguieff, 1988, s. 181–186). Tego typu rozumowanie znajdujemy bez wątpienia w omawianej encyklice Pawła VI. Papież przypomina ponadto, że rodzice uczestniczą w Bożym planie stworzenia. Czytamy tam: „Kościół nie da się nikomu prześcignąć w chwaleeniu i zalecaniu korzystania z rozumu w działaniu, co człowieka jako rozumne stworzenie tak ściśle zespała z jego Stwórcą. Stwierdza wszakże jednocześnie, że winno się to dokonywać z poszanowaniem ustalonego przez Boga porządku” (HV nr 16). Trafnie zwrócił na to uwagę T. Styczeń w referacie wygłoszonym na KUL-u z okazji 20. rocznicy opublikowania tejże encykliki. Przywołał on słowa Antoniego Gołubiewa (*Listy do przyjaciela*), który postulował ustanowienie przez Kościół święta Stworzenia (Styczeń, 2013a, s. 212). W tym kontekście warto przypomnieć, co na ten temat napisał Robert Spaemann. Twierdzi on, że większość niemieckich podręczników do nauczania katechezy rozpoczyna się od opisu wyjścia Izraelitów z Egiptu. Tym samym pominięte zostaje całe dzieło stworzenia. Jak trafnie zauważa Alfred Wierzbicki w laudacji z okazji odznaczenia Spaemanna tytułem *doctoris causa*:

Pominięcie Boga czyni człowieka całkowitym władcą świata i historii. Chociaż już dawno osłabł entuzjazm, z jakim kiedyś myśliciele nowożytni przypisywali człowiekowi kompetencje boskie, idea ta zdaje się być ciągle żywa i przybiera nowe, pozbawione wprawdzie dawnego patosu, ekspresje teoretyczne. Może nazywać się konsekwencjalizmem, który nakłada na człowieka odpowiedzialność za wszystkie skutki działania i zachęca do kalkulacji najlepszych z nich. Może nazywać się transhumanizmem obiecującym udoskonalenie przez naukę kondycji ludzkiej aż po pokonanie granicy śmiertelności. Robert Spaemann stanowisko to uznaje za kłopotliwe i problematyczne. Aby działać w ten sposób, człowiek musiałby naprawdę być Bogiem. Jeśli jeszcze nie stać go na posiadanie prawdziwie boskiego istnienia, to powinien już dysponować boską wszechwiedzą (Wierzbicki, 2012, s. 23).

Tak więc, co trafnie zauważył T. Styczeń, wyjaśniając wielkie znaczenie encykliki *Humanae vitae*, że jest ona

orędziem na temat tego, „co to znaczy wierzyć w Boga, Ojca, Stworzyciela człowieka w sytuacji kiedy małżonkowie wkraczają na próg, ich

rodzina staje się rodziną”. Chodzi o zabezpieczenie praw Boga Ojca, praw należnych Stwórcy, w tym – Jego *par excellence* – miejscu. *Humanae vitae* dotyczy więc, owszem także drugiej tablicy przykazań Dekalogu, lecz nie w pierwszym rzędzie, jak zwykle się sądzić. Dotyczy ona przede wszystkim pierwszej tablicy przykazań Dekalogu, tablicy, na której jest mowa o „sprawie i prawie Boga jako sprawie i prawie Ojca człowieka” (Styczeń, 2013a, s. 210).

Powyższe zdanie doskonale tłumaczy, dlaczego wszystkie religie świata uważają życie ludzkie za coś świętego. Encyklika pokazuje, że życie jest darem Boga, a nie skutkiem dokonujących się procesów biologicznych. Te owszem są bardzo ważne, ale nie najważniejsze. Świadczy o tym przykład tych, którzy dziećmi, mimo usilnych starań samych małżonków, jak i lekarzy, mieć nie mogą. Treść encykliki stanowi przekład podstawowych prawd wiary chrześcijańskiej na konkretny małżeński życia. Bez ich wyraźnego uświadomienia sobie można toczyć niekończące się dyskusje i podawać argumenty na rzecz prostszych rozwiązań problemów związanych ze współżyciem małżeńskim. Jak słusznie zwraca uwagę T. Styczeń, papież podejmuje w niej zagadnienia z pierwszej tablicy Dekalogu, choć pozornie może się wydawać, że z drugiej. Dodaje on, że „Paweł VI proponuje po prostu małżonkom uczciwy i rzetelny egzamin ze swej konsekwencji w wierze” (tamże, s. 211). Zwraca się do teologów i duszpasterzy, by pomagali małżonkom w zrozumieniu ich powołania i zadań, jakie im Bóg wyznacza. Papież pisze: „Biorąc najpierw pod uwagę procesy biologiczne, odpowiedzialne rodzicielstwo oznacza znajomość i poszanowanie właściwych im funkcji: rozum człowieka bowiem odkrywa w zdolności dawania życia prawa biologiczne, które są częścią osoby ludzkiej” (HV nr 10). Kreśli zatem maksymalne zadania, pokazuje, że tylko w ten sposób będą mogli okazywać się istotami rozumnymi, odpowiedzialnymi i tak naprawdę kochającymi siebie nawzajem, a nie istotami, które zadawalają się pewnym minimum – natychmiastowym zaspokojeniem własnych pragnień. W encyklice *Humanae vitae* czytamy:

Dlatego małżonkowie poprzez wzajemne oddanie się sobie, im tylko właściwe i wyłączne, dążą do takiej wspólnoty osób, aby doskonaląc się w niej wzajemnie, współpracować równocześnie z Bogiem w wydawaniu na świat i wychowywaniu nowych ludzi. Dla ochrzczonych zaś małżeństwo nabiera godności sakramentalnego znaku łaski, ponieważ wyraża związek Chrystusa z Kościołem (HV nr 8).

Tematyka ta została podjęta w dwanaście lat później przez Jana Pawła II w encyklice *Familiaris consortio*. Ale jeszcze bardziej na początku swojego pontyfikatu w tzw. katechezach środowych, które zostały wydane pod znamienym tytułem *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich* (Styczeń, red., 1981), w których pokazuje, że składają się oni sobie w darze nieodwołalnym i że są powołani do uczestnictwa

w stwórczym dziele Boga Ojca. Dlatego też wielkim uroszczeniem jest skupianie się nad „szczegółem”, jakim jest sprawa dopuszczalności antykoncepcji z pominięciem tego, co dopiero pozwala ujrzeć problem jako bardzo ważny (i dlatego papież nim się zajmuje), a który jest osadzony w szerszym kontekście (co papież czyni przede wszystkim). Warto też doczytać i to bardzo uważnie słowa, jakie kieruje on do osób mogących pomóc małżonkom (władz państwowych, lekarzy, prawników, teologów, duszpasterzy) i wyciągnąć z nich odpowiednie wnioski.

Podsumowując powyższe rozważania, należy stwierdzić, że treść omawianej encykliki jest nadal aktualna. Mamy w niej do czynienia z argumentacją etyczną przeprowadzoną w duchu maksymalistycznym, o ile spojrzymy na nią w świetle prawd objawionych, głównie tych, które dotyczą stworzenia i powołania ludzi do odpowiedzialnego rodzicielstwa. W konwencji Walzera będzie to maksymalizm niczym nieuprawniony, gdyż dotyczy ludzi wierzących i to głęboko wierzących. Jednak, gdyby chciał ją przeczytać uważnie i z życzliwością to wydobyłby z niej pewne minimum etyczne (jego rozumieniu również ważne, jak to, z którym się zgadzał, gdy czytał o mieszkańcach Pragi w 1989 r., domagających się sprawiedliwości i prawdy). Gdyby wziął pod uwagę to, że czyny mogą być wewnętrznie złe, że istnieje coś takiego jak prawo naturalne, choć trzeba by je dobrze zinterpretować oraz że wiele norm etycznych pod względem treści można odnaleźć w bardzo różnych kulturowo sformułowaniach etycznych, także tych dotyczących ojcostwa i rodzicielstwa. To dopiero na poziomie antropologicznym (gdymy chcemy odpowiedzieć jak istnieje człowiek i czy istnieje coś takiego jak życie po śmierci) mamy do czynienia z pewną specyfikacją etyczną. Papież Paweł VI miał zapewne świadomość tego, że jest to chrześcijańska etyka maksymalistyczna (by posłużyć się nazewnictwem Walzera) i że nie do wszystkich ona trafi. Wiele wskazuje na to, że zdecydował się taką jej wersję (zamiast minimalistycznej), bo obawiał się tzw. równi pochyłej, czyli rozpoczęcie obniżki wymagań w tej jakże trudnej dziedzinie życia ludzkiego.

Bibliografia:

- Bénénton, Ph. (2017). *Le dérèglement moral de l'Occident*. Paris: Les éditions du Cerf.
- Jan Paweł II. (1993). Encyklika *Veritatis splendor*. Watykan.
- Kant, I. (1984). *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Tłum. R. Ingarden. Warszawa: PWN.
- Krapiec, M.A (1993). *Człowiek i prawo naturalne*. Lublin: Wyd. KUL.
- Lévinas, E. (1970). Au – delà de l'essence. *Rev. Met. Morale* (75), 129.
- Lévinas, E. (1974). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye: Martinus Nijhoff.
- Lévinas, E. (1976). *Difficile liberté. Eaissais sur le judaïsme*. Wyd. 2. Le livre de poche. Paris.
- Lévinas, E. (1982). *L'au – delà du verset. Lectures et discours talmudiques*. Les Éditions de Minuit. Paris.
- Paweł VI. (1968). Encyklika *Humanae vitae*. Watykan.
- Poel, C. van der. (1987). *W poszukiwaniu wartości ludzkich*. Tłum. T. Zembrzuski. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Styczeń, T. (red.).(1981). *Jan Paweł II. Mężczyznę i niewiastę stworzył ich: Chrystus odwołuje się do „początku”*. O Jana Pawła teologii ciała. Lublin: Wyd. KUL.
- Styczeń, T. (2013a). Bóg Ojcem. W: tenże, *Człowiek darem. Dzieła zebrane*. Red. A. Wierzbicki. T. 5. Lublin.
- Styczeń, T. (2013b). Etyka jako antropologia normatywna. W sprawie epistemologicznie zasadnego i metodologicznie poprawnego punktu wyjścia etyki. W: *Wolność w prawdzie, Dzieła zebrane*. Red. A. Wierzbicki. T. 4. Lublin.
- Taguieff, P. A. (1988). L'éthique: L'infini de la loi au – dessus le la loi de Kant à Lévinas. *Sens* (6),181–186.
- Walzer, M. (2012). *Moralne maksimum, moralne minimum*. Tłum. J. Erbel. Warszawa: Wyd. Krytyki Politycznej.
- Wierzbicki, A. (2012). Filozofia jako przyjaźń i spór. W: Profesor *Robert Spaemann. Doktor honoris causa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*. Lublin: Wyd. KUL.

“HUMANAE VITAE” AS A RESPONSE TO CON- TEMPORARY PHILOSOPHICAL AND THEOLOGICAL DISPUTES AND A REMINDER OF THE BASIC TRUTHS OF THE CHRISTIAN FAITH

SUMMARY

These reflections concern the problems discussed in the *Humanae Vitae* encyclical against the background of contemporary discussions about ethical maximalism and minimalism, the universal nature of moral norms, the existence of inherently evil acts, the so-called fundamental option, the specific nature of Christian ethics. On this basis, the essay then discusses issues which, while being strictly theological, have their reference to secular life, namely to fatherhood and parenthood, as the most significant, though often disregarded, issues discussed in the encyclical, a reminder of the basic truths of faith. Unless they are accepted, all topics related to marital life remain suspended in a vacuum. The encyclical shows that life is a gift from God, and not the effect of biological processes. Naturally, the latter are very important, but not essential. It therefore makes some maximal statements, showing that only this way will people be able to prove themselves as rational beings, who are responsible for and who truly love each other, rather than beings who are content to settle for less – instant gratification of their own desires. It is therefore a gross oversimplification to focus on the “detail” of the permissibility of contraception, while disregarding that which truly demonstrates the importance of the problem.

Article submitted: 22.10.2019; accepted: 29.10.2019.